语言的牢房

结构主义的语言学和人类学

·现代西方文论略览·

张隆溪

赵元任先生曾把一个德国故事中国化，讲一个老太婆初次接触外语，觉得外国人说话实在没有道理："这明明儿是水，英国人偏偏儿要叫它'窝头'(water)，法国人偏偏儿要叫它'滴漏'(de l'eau)，只有咱们中国人好好儿的管它叫'水'！咱们不但是管它叫'水'诶，这东西明明儿是'水'嘿！"① 可是，也许英国老太太会争辩说，这东西明明是water；法国老太太又会说，它明明是de l'eau；而德国老太太会认为她们都不对，因为在她看来，这东西明明是Wasser。这些老太太们都没有跳出语言的牢房。她们不明白语言符号完全是约定俗成，其意义完全决定于各自所属的符号系统。可是，要跳出语言的牢房又谈何容易，因为你跳出一个符号系统，不过是进入另一个符号系统，要脱离任何语言系统来思维或表达思维，都是不可思议的。

那么，是否可以通过研究语言的规律来探测思维的一般规律呢？这正是当代哲学努力探讨的问题，也是叫做结构主义的思潮所关切的问题。结构主义基本上是把语言学的术语和方法广泛应用于语言之外的各个符号系统，归根结蒂是要寻求思维的恒定结构。在文学研究中也是一样，语言学模式有极重要的意义。所以要了解结构主义文论，就不能不首先了解结构主义语言学的某些基本原理。

一、语言学模式

瑞士语言学家菲迪南·德·索绪尔的《普通语言学教程》是为结构主义奠定基础的重要著作。在这本书里，索绪尔建立了共时(synchro-

① 赵元任，《语言问题》，商务印书馆一九八〇年版，第3页。

nic）语言学，认为不仅可以从历时（diachronic）方面去研究语言的发展变化，还应当从现时用法的角度，把语言作为一个符号系统来研究。强调语言的系统性，也就是强调其结构性，因为按照皮亚杰的定义，结构意味着一个完整自足的系统，组成这系统的各个成分在性质和意义两方面，都取决于这系统本身的一套规范。① 拿上面那个故事为例，几位老太太互相争执，就因为她们各自的符号系统不一样，对中国老太太说来，只有符合汉语规范的“水”才有意义，而 water,eau,Wasser 都没有意义。由此可见，单词和语句即日常使用的具体语言，都是在整个符号系统里才有意义。我们要懂得另一种语言的词句，就必须掌握那种语言的词汇和语法，也就是它的符号系统。我们具体使用的词句叫**言语**（parole），整个符号系统叫**语言**（langue），具体言语千差万别，因人因时而异，但它们能表情达意，让使用同一种语言的人都能明白，就由于它们总是遵从同一种规范，或者说同一个符号系统规定了它们的意义。索绪尔区别语言与言语，就突出了语言系统的结构性质，确认任何具体言语都没有独立自足的意义，它们能表情达意，全有赖于潜在的语言系统起作用。这条原理应用于文学研究，就必然打破新批评那种自足的作品本体的概念，因为结构主义者把个别作品看成文学的表述即“言语”，一类作品的传统程式和格局则是文学的“语言”。正象脱离了整个符号系统，孤立的词句就没有意义一样，不了解文学程式的“语言”，任何作品也都不可能真正被理解。

系统规范和具体言语之间的关系，在声音的层次上已经表现得很清楚。以雅各布森和特鲁别茨柯依（N. Trubetskoy）为代表的布拉格学派发挥索绪尔的思想，对音位学作出了很大贡献。人类发音器官能发出的音和耳朵能辨别的音很多，但并非所有的音都有区别词义的功用。在汉语里，“多”和“拖”是不同的两个字，它们的区别只是辅音即声母的不同，前者不送气，后者送气。辅音的送气和不送气在汉语里有区别词义的功用，也就成为两个音位（phonemes）。可是在英语里，送气和不送气的辅音没有区别词义的功用，在语音层次上有实际差异，

① 参见皮亚杰（Jean Piaget），《结构主义》（Le Structuralisme），巴黎一九六八年版，第一章。

在音位层次上却没有区别，所以 stall（马厩）不送气的[t]和 tall（高大）送气的 [t']，在中国人听起来差别很大，在英、美人听起来却没有什么不同。中国话的四声能区别词义，也就具有音位的意义。“拼”、“贫”、“品”、“聘”发音相同，因声调不同而成四个不同的字，在英、美人听来却没有区别，因为在他们的语言里，声调并没有音位的意义，用不同声调念同一个词，意义并不改变。由此可见，尽管有许多实际上不同的声音声调，但只有被一种语言的共时结构所承认的差别，说那种语言的人才能辨认，才觉得有意义。在这里，我们明显看出语言系统对个别语言的决定作用；同时也看出一个音有意义不是由于它本身的性质，而是由于它在语言系统里和别的音相关联，形成一定的对比。例如在一句话里我们听懂“多”字，是因为我们辨别出是不送气的“多”，而不是送气的“拖”。这种对比关系就是结构主义理论中十分重要的“**二项对立**”（binary opposition）的原理，这条原理不仅适用于音位的层次，而且适用于词和句等各个层次。

索绪尔给词即语言符号下了这样的定义：“语言学的符号不是把一个事物与一个名称统一起来，而是把一个概念与一个有声意象(image acoustique)统一起来”。① 有声意象又称能指(signifiant)，概念又称所指（signifié），两者合起来就构成一个符号。用能指去命名所指概念，完全是任意的，例如水的概念叫做“水”，water, eau 或 Wasser 等等，完全是约定俗成；高大多枝叶的植物在中文叫“树”，英文叫 tree，法文叫 arbre，德文叫 Baum，俄文又叫 дерево，都讲不出必然的理由。正象朱丽叶说的：

What's in a name? That which we call a rose
By any other word would smell as sweet.
名字有什么？我们叫玫瑰的那种花
换成别的名字还不是一样芬芳。②

① 索绪尔（F. de Saussure），《普通语言学教程》（Cours de linguistique générale），巴黎一九四九年第四版，第 98 页。

② 莎士比亚（Shakespeare），《罗密欧与朱丽叶》（Romeo and Juliet）第二幕第二场。

然而玫瑰一旦叫做玫瑰，就不能随便改动，因为这个符号的意义已经在符号系统中固定下来。索绪尔说："语言是一个由互相依赖的各项组成的系统，其中任何一项的价值都完全取决于其他各项的同时存在。"①换言之，语言中任何一个词或句都在和别的词或句形成二项对立时，表现出它的价值和意义。就玫瑰而言，由于还有象月季、丁香、罂粟等许多别的符号存在，相对于它们，玫瑰就只能叫玫瑰。

语言存在的方式是时间性的。一幅画的画面可以同时呈现在眼前，但一句话无论是听还是读，都总是一个个字按时间顺序依次出现。于是语句的展开有一种水平方向的时序运动，其中每个词都和前后的词形成对立并表现出它的意义。例如贾岛的名句："鸟宿池边树，僧敲月下门"，我们要一个个字读下来，到句尾才明白其意义。在语言学上，这就构成语言历时的或**横组合的**(syntagmatic)方面。索绪尔又指出另一种十分重要的关系：一句话里的每个词和没有在这句话里出现而又与之相关联的词也形成对比。"僧敲月下门"的"敲"字和没有在句中出现的"推"字形成对比，这未出现的"推"显然有助于确立"敲"字的意义甚至这整句诗的意境。这是中国人熟知的例子。这样，语句的形成就有一种垂直方向上的空间关系，索绪尔称之为联想关系，也就是语言共时的或**纵组合的**(paradigmatic)方面。由此可见，语句中每个词的意义并不是本身自足的，而是超出自身之外，在纵横交错的关系网中得到确立。换言之，语言中任何一项的意义都取决于它与上下左右其他各项的对立，它的肯定有赖于其他各项的否定。所以索绪尔说："语言中只有差异。不仅如此，差异一般意味着先有肯定项，然后才能形成与之不同的差异；但在语言中却只有**无肯定项的**差异。"②这就完全打破以单项为中心的概念，认为语言中任何一项都相对于其他项而存在，没有"上"也就没有"下"，没有"内"也就无所谓"外"等等。这个思想影响深远，正如乔纳森·卡勒所说："的确，结构分析中最重要的关系也是最简单的：即二项对立。无论语言学的典范还起过什么别的作用，毫无疑问的是它鼓励了结构主义者以二项的方式思考，无

① 索绪尔，《普通语言学教程》，前引法文本第159页。

② 同上，第166页。

论他们研究什么材料，都在其中去寻找功能上互相对立的两面。"① 在结构主义者看来，二项对立不仅是语言符号系统的规律，而且是人类文化活动各个符号系统的规律。只因为语言是最重要最明显的符号系统，所以语言学可以为研究其他符号系统提供一个基本模式。

二、结构主义人类学

语言学术语和方法在人类学研究中的应用，是结构主义从语言学走向其他学科的最早标志之一。法国人类学家克劳德·列维—斯特劳斯象索绪尔那样，力求在零散混乱的现象下面去寻找本质上类似于语言系统的结构。他认为雅各布森和特鲁别茨柯依的理论贡献是"音位学的革命"，其重要启示是不能把文化中任何一项看成独立自足的实体，而应在各项的相互关系中确定其价值。

列维—斯特劳斯把亲族关系、婚姻习俗、饮食方法、图腾象征等等人类学材料，都放在二项对立关系中去考察，力求见出它们的内在结构。例如，他发现舅甥和父子之间有互补的联系：在较原始的社会里，如果儿子绝对服从父亲，他和舅父之间就是一种十分亲近的关系；在有些地方，儿子和父亲十分亲近，舅父就非常严厉，代表着家族的权威。经过仔细分析，他发现这两对互相对立的关系只是全世界亲族关系系统的一个方面，而这个系统包括四对关系，即兄妹、夫妻、父子、舅甥，其中兄妹和舅甥是相应的关系，夫妻和父子也是相应关系。列维—斯特劳斯通过这些二项对立关系的分析，发现它们都是"普遍存在的乱伦禁忌的直接结果"，而把亲族关系的系统最终看成"一种语言"，即一个完整的符号系统。② 只有了解亲族系统的"语言"，才能深入了解舅甥、父子等具体"言语"的意义。

列维—斯特劳斯认为，表面上十分复杂凌乱的语言学和人类学材料能有类似的结构，是由于人类文化现象具有共同的"无意识基础"。③

① 卡勒(Jonathan Culler)，《结构主义诗学》(Structuralist Poetics)，伦敦一九七五年版，第 14 页。

② 列维—斯特劳斯 (Claude Lévi-Strauss)，《结构人类学》(Structural Anthropology)，伦敦一九七二年英译本，第46，47页。

③ 同上，第 18 页。

另一个重要的结构主义者雅克·拉康又说："无意识在结构上很象是语言"，而"梦具有语句的结构"。① 在这一点上，结构主义和弗洛伊德学说显然交接到了一起。为了探索这"无意识基础"，列维—斯特劳斯着重研究原始思维、图腾和神话，因为神话不讲逻辑，似乎可以任意编造，而世界各地的神话又大同小异，令人惊讶地相似，这就不能不归结为人类思维的普遍基础："如果人的思维甚至在神话的创造中也是有条理的，在其他方面必然更是如此"。② 事实上，列维—斯特劳斯把神话看成一个自足的符号系统或"语言"，它在自己的结构中生成各个神话故事的具体表述或"言语"，而在他看来，世界各地的神话故事大同小异，说明不是各民族任意创造神话，倒是神话系统本身决定着各民族神话的创造。所以他说："我的目的不是证明人怎样借神话来思维，倒是神话怎样借人来思维而不为人所知。"③ 这说明他不是解释个别神话的意义，而是探寻全部神话的"无意识基础"的决定作用。因此，他往往把不同民族的神话或同一神话的各种变体加以比较，找出功能上类似的关系，并且仿照音位学术语，把这些关系的组合称为"神话素"(mythemes)。他认为同一神话不仅在一种叙述中展开，而且和不同变体及不同的其他神话相关联，分析神话必须把它们同时加以考虑。这样，每一神话都不仅在历时性即横组合的轴上展开叙述，而且在共时性即纵组合的轴上与别的变体或别的叙述相联系，象交响乐的总谱一样，既有横向上的旋律，又有纵向上的和声。④ 神话的意义，正象语言中任何词句的意义一样，都在这纵横交错的关系网中得到确立。

对神话的研究使列维—斯特劳斯相信，神话也有它的逻辑，而且"神话思维的这种逻辑与现代科学的逻辑同样严密"。⑤ 这种神话逻辑或图腾逻辑是原始人类的思维方式，它不是分析性的抽象逻辑，而是

① 雅克·拉康(Jacques Lacan)，《文集》(Ecrits)，巴黎一九六六年版，第594，267页。

② 列维—斯特劳斯，《生食与熟食》(Le Cru et le cuit)，巴黎一九六四年版，第18页。

③ 同上，第20页。

④ 见列维—斯特劳斯，《结构人类学》，第212页。

⑤ 见同上，第230页。

一种具体的形象思维，有一种所谓“拼合”(bricolage)能力，直接用具体形象的经验范畴去代替抽象逻辑的范畴。这种神话逻辑用自然事物在二项对立中代表抽象的关系，为原始人类满意地解释他们周围的世界。例如日和月这对事物，也就是中国古代的阴和阳这二项对立，在不同场合可以代表夫妻、兄妹、刚柔等等几乎任何相反相成的事物。如果一个部落相信自己是熊的后代，另一个部落自命为鹰的后代，“这不过是一种具体简略的说法，说明这两个部落之间的关系类似于熊和鹰之间的关系”。① 熊和鹰在这里象日月一样，不过是图腾逻辑的两个具体符号，在二项对立中象征分别以熊和鹰为图腾这两个部落的关系。又如英法民间有一种风俗，姊妹二人如果妹妹先结婚，行婚礼时便有一种仪式，让姐姐光着脚跳舞或让她吃一盘生菜，或者把她举起来放在炉灶上。列维一斯特劳斯认为这些风俗不能孤立地分开来解释，而应当联系起来找出它们共同的特征。② 他发现这些仪式用生食与熟食来代表自然与社会的对立：光着脚跳舞和吃生菜表示姐姐尚未成熟而进入社会，把她放上灶台则是象征性地把她“煮熟”。西方文化的传统观念认为大女儿独身不嫁是坏事，所以这些仪式实际上是象征性的惩罚或象征性的补救。按照列维一斯特劳斯的意见，饮食和烹调不仅是反映某种文化的一套复杂的符号系统，而且象生与熟这样的二项对立显然和阴阳五行观念一样，可以代表自然与文明等各种对立关系。有了这种具体逻辑，就不难“在自然状态和社会状态之间建立起类同关系，或更确切地说，就有可能把地理、气象、动物、植物、技术、经济、社会、仪节、宗教和哲学等不同方面的有意味的对照等同起来”。③ 未开化的原始人总是用此事物去比拟和代表彼事物，建立起有复杂联系的世界图象，所以在这个意义上，“可以把原始思维定义为类比思维”。④

① 列维一斯特劳斯，《今日的图腾》(Le Totémisme aujourd'hui)，巴黎一九六二年版，第 44 页。

② 列维一斯特劳斯，《生食与熟食》，第 341 页。

③ 列维一斯特劳斯，《野蛮人的思维》(The Savage Mind)，伦敦一九六六年英译本，第 93 页。

④ 同上，第 263 页。

然而所谓原始思维并不限于原始人类。列维—斯特劳斯指出，这种“野蛮人”的思维方式其实在一切人头脑中都是潜在的，在野蛮人那里表现为神话，在文明人那里则表现为诗。在这一点上，他和从维柯到弗莱的神话批评理论显然有共同之处。然而他不是偏重于心理学，而是受益于语言学，给他以启示的不是弗雷泽和荣格，而是索绪尔和雅各布森。

三、小　结

在关于索绪尔语言学和列维—斯特劳斯人类学这篇简略的介绍里，我们还没有接触到结构主义文论的主要内容，但只要再把这两者的基本理论略加概括，就不难见出它们对文学研究可能作出的贡献和可能带来的问题。

索绪尔提出的“语言”和“言语”是结构主义最基本的概念。应该强调的是，语言系统并不是个别言语的集合，而是一套抽象规范，我们只有通过或者说透过言语行动的例证，才能认识它的存在和它的性质。这就意味着任何深入到系统的研究，都必须透过个别现象深入到普遍本质，或者说从表层结构走向深层结构。在文学研究中，这就必然突破固守作品本文的狭隘观念，强调任何作品只有在文学总体中与其他作品相关联，才能真正显出它的意义。这在我们的阅读经验中是可以得到证明的，因为读一首诗和真正读懂一首诗，往往正是从一首诗的表层深入到文学总体的结构。例如曹植的《美女篇》写一位采桑女美貌非凡，却还没有称心如意的丈夫，于是只好“盛年处房室，中夜起长叹”。从语言表层看，这首诗并不难读，它是写一位美女因为得不到男子宠爱而忧愁。然而这只是字面意义；作为文学的象征，美女还有如《乐府诗集》所说的另一层意义：“美人者，以喻君子。言君子有美行，愿得明君而事之；若不遇时，虽见征求，终不屈也”。了解这层象征意义，才算读懂了这首诗。可是，这层意义从诗的语言表层并不能见出，它是从何而来的呢？如果我们知道中国古诗有以香草美人喻贤士君子的传统程式，不得意的诗人往往以被冷落的美人自况，如果我们把《美女篇》里“盛年处房室，中夜起长叹”和屈原《离骚》里“惟草木

之零落兮，恐美人之迟暮”相比较，这层意义就很显豁了。由此可见，一首诗的象征意义并不是作品本文固有的，而往往依赖于同类型作品的同时存在，决定于文学系统的规范。读一首诗只接触到本文的语言表层，而读懂一首诗则要求把握由文学总体结构所决定的深一层意义。在这一点上，结构主义诗学颇能给人启发，因为在某种意义上，结构主义诗学正是一种“阅读实践的理论”。①

结构分析中十分重要的二项对立以及语言的横组合和纵组合两种关系的概念，在结构主义文论中都有广泛的应用，我们以后将作进一步讨论。我们还将看到，列维—斯特劳斯的神话分析对叙述体文学研究的影响也是不可低估的。他认为神话思维有具体逻辑，当然和艺术创造的形象思维很接近，所以神话即是诗，或者更确切地说，神话是一切叙述体文学的雏形和模式。他不满足于对个别神话作一般性解释，却把一个神话与其他神话相比照，找出它们功能上类似的关系，建立起连贯的体系，并由此见出神话表层下面隐含的逻辑联系和意义。就象语言学家透过具体言语总结出一套语法那样，列维—斯特劳斯也是在神话分析中描述神话系统的语言。而他相信，一旦掌握了这种语言，我们就能读懂似乎荒诞不经的神话。所以卡勒认为，列维—斯特劳斯“似乎在创造一种阅读理论”，对于研究文学的阅读说来，这种理论可以为我们提供“一个难得的范例”。②

当列维—斯特劳斯说，他研究神话不是为证明人借神话来思维，“倒是神话怎样借人来思维而不为人所知”，我们显然可以意识到结构主义否定人的客观唯心主义倾向。另一个著名的结构主义者福柯更公然宣称：“人不过是一种近代发明，是一个还不到两百年的形象，是我们认识上一个简单的折皱，而一旦认识找到新的形式，他就会立即消失”。③他所谓两百年是从笛卡尔唯理主义哲学占统治地位的启蒙时代算起。笛卡尔认为，我思(cogito)即意识的主体赋予万物以意义。结

① 卡勒，《结构主义诗学》，第259页。

② 同上，第51页。

③ 米歇尔·福柯(Michel Foucault)，《言与物》(Les Mots et les choses)，巴黎一九六六年版，第15页。

杂　　言

在斯宾诺莎（Spinoza）的哲学里，“心”跟“物”（matter）是分得清清楚楚的；他给“物”的定义是：只有面积体积（extension）而绝无思想（thought）。许多言之有物的伟大读物都证明了这个定义的正确。

*　　　　*

“先把论文哄过自己的先生，然后把讲义哄过自己的学生”，这是我在一部小说里所说的教授。我的老同学和同事们把这个顽笑当了真，纷纷责难，甚至说：“你们学文学的人也许如此，至于我们学历史、考古、社会学、经济等等的人，那都是货真价实，老少无欺，一点儿不含胡的。”我也觉得那句话太过火，需要修正。“先把图书馆的参考书放入自己写的书里，然后把自己写的书列入图书馆的参考书里”，这样描写学术的轮回，也许妥当些。

（摘自钱钟书作《杂言（关于著作的）》，原载《观察》四卷二期，一九四八年三月六日）

构主义在系统规范的关系中界定意义，认为个别的意识主体并不一定能把握意义，于是在结构分析中，人作为思维主体就消失在结构的巨大阴影里。在对程式、规范和普遍性的关注中，结构主义者往往忽略事物的细节和特殊性。人消失了，生动的内容也消失了，一切都归结为程式的决定作用，这种简化倾向（reductionism）的确是结构主义的弊病。

全部结构主义都是从索绪尔语言学里萌发出来的。可是索绪尔的理论是建立在同一种语言的共时系统之上，而列维—斯特劳斯却把不同文化背景的神话纳入同一系统来研究，就象把英语、法语、德语、汉语揉在一起，寻找适用于不同语言的普遍语法。换言之，把语言学模式套用于人类学或文学等别的领域时，结构主义者好象按一种语言的语法去讲别种语言的话，说出来总带着洋腔洋调，而且不一定都有意义。我们一开头提到几位老太太，她们局限于各自的语言而不理解其他语言的意义。结构主义者以另一种方式同样局限于一种语言，即用语言学的语言去理解和谈论其他符号系统的意义。在这点上，我们可以说，结构主义者和那几位老太太一样，仍然没有跳出语言的牢房。